

CETICISMO E RELIGIÃO EM MONTAIGNE

SKEPTICISM AND RELIGION IN MONTAIGNE.

Marcelo da Costa Maciel^()*

RESUMO

Neste artigo pretendemos discutir as relações entre ceticismo e religião em Michel de Montaigne. A partir da leitura da *Apologia de Raymond e outros ensaios* do autor, analisamos, em primeiro lugar, a crítica de Montaigne à vaidade do homem, da razão e do saber, o que serve de base para a sua articulação original entre ceticismo e fideísmo. Na segunda parte, interpretamos a adesão de Montaigne ao catolicismo como um caso de adaptação cética às crenças e costumes tradicionais.

PALAVRAS-CHAVE: Montaigne. Ceticismo. Fideísmo. Religião. Catolicismo.

ABSTRACT

*In this article we intend to discuss the relationship between skepticism and religion in Michel de Montaigne. Based in *Apology of Raymond Sebond and other Montaigne's essays*, we analyse, first, Montaigne's criticism towards to the vanity of man, reason and knowledge, that is the ground for his original articulation between skepticism and fideism. In the second part, we interpret Montaigne's adhesion to catholicism as a case of skeptical adaptation to the traditional believes and habits.*

KEYWORDS: *Montaigne. Skepticism. Fideism. Religion. Catholicism.*

INTRODUÇÃO

Como mostrou Popkin (1979), a reintrodução do ceticismo antigo no cenário intelectual do Ocidente, a partir de meados do século XV, não foi um evento sem consequências, mas, ao contrário, desempenhou um papel absolutamente crucial na história da filosofia moderna, marcando não apenas as circunstâncias de sua deflagração, como também os sentidos de seu desenvolvimento. O reingresso do ceticismo ao campo da filosofia ocidental coincide

^(*) Doutor em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro. Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Área de atuação: Filosofia Política. E-mail: marcelocmaciel@bol.com.br.

com o período da Reforma, época de crise na qual as certezas que imperavam durante a Idade Média são postas em questão e novas visões do mundo são propostas, pretendendo revelar os segredos do ser e do conhecer, do natural e do sobrenatural, do Homem e de Deus. Nesse contexto de acirradas disputas filosóficas e teológicas, as obras de Sexto Empírico são redescobertas e difundidas, influenciando, em maior ou menor grau, diversos pensadores, dentre eles Erasmo de Roterdam em sua controvérsia com Lutero acerca do livre arbítrio e da graça divina (POPKIN, 1979, p. 1-8; PENELHUM, 1983, p. 293-295).

Todavia, o primeiro pensador moderno a incorporar plenamente as premissas do ceticismo, aplicando-as aos debates intelectuais de sua época, foi Michel de Montaigne. Ele propôs uma nova maneira de conceber a relação entre o ceticismo e a religião, segundo a qual a dúvida pirrônica prepararia o terreno para o florescimento da fé. Em Montaigne, a postura cética quanto à religião não se reduz a uma simples acomodação externa às práticas religiosas tradicionais, mas o ceticismo epistemológico torna-se o ponto de vista filosófico mais propício a uma fé autêntica, já que, eliminando as ilusões de certeza produzidas pela reflexão dogmática, evidenciaria a insuperável precariedade da razão humana (sobretudo quando esta se arvora a julgar os mistérios da religião) e, com isso, tornaria o homem apto a acolher uma espécie de verdade que ultrapassa os limites de sua razão, sendo acessível apenas por obra da graça divina. Desta forma, Montaigne realiza uma articulação entre duas tradições de pensamento: a tradição do ceticismo, que desenvolve um exame crítico sistemático das pretensões cognitivas humanas, e a tradição do fideísmo, a qual, apoiando-se em Santo Agostinho, afirma a proeminência da fé sobre a razão como via para o conhecimento de Deus: “Conhece-se melhor Deus não O procurando compreender” (*apud* MONTAIGNE, 1972, p. 235).

A CRÍTICA À VAIDADE HUMANA COMO BASE PARA O FIDEÍSMO CÉTICO DE MONTAIGNE

O fideísmo cético, inaugurado por Montaigne e seguido por importantes pensadores do século XVII (tais como Pierre Charron e François de La Mothe Le Vayer), estava intrinsecamente relacionado às lutas religiosas que então dividiam a Europa. Em sua *Apologia de Raymond Sebond*, Montaigne combate, por um lado, o que ele considera a arrogância dos *athéistes*, que, confiando demasiadamente no poder da razão em fundamentar a verdade, pretendem

refutar os argumentos apresentados por Sebond para provar os artigos de fé da religião cristã. Por outro lado, Montaigne defende as antigas crenças do catolicismo contra as ideias reformistas, segundo as quais os artigos de fé devem ser interpretados à luz da razão natural. Sob a ótica de Montaigne, tanto os *athéistes* quanto os reformadores padecem de um mesmo mal, qual seja, a vaidade da razão, um *otimismo racionalista* sustentado pela crença de que a religião possa ser refutada ou reformada com base exclusivamente nas faculdades racionais humanas (EVA, 1994, p. 113).

Para combater essa espécie de vaidade, Montaigne utiliza as armas forjadas pelo ceticismo antigo para *curar* os dogmáticos da presunção (*oïésis*) e da precipitação (*propéteia*), que os levavam a não mais investigar e a aferrar-se às próprias opiniões, considerando-as imunes a qualquer crítica (HP III.280). Por isso, a *Apologia* não é, de forma alguma, uma defesa dos argumentos particulares de Sebond, já que este, ao propor uma Teologia Natural, isto é, baseada unicamente em razões humanas e naturais, acalenta, tanto quanto seus objetores, uma excessiva expectativa com relação às realizações da razão. O que Montaigne pretende, de fato, é demonstrar que nenhum argumento racional pode dar a palavra final sobre os inefáveis mistérios da religião, devendo esta fundamentar-se em uma fé que, reconhecendo a pequenez humana, se curva diante da grandeza divina. Assim, o que Montaigne apresenta como o propósito do ensaio (a refutação das críticas dirigidas a Sebond) torna-se simplesmente um pretexto para a realização de seu objetivo principal, a saber:

o de humilhar e espezinhar o orgulho e a arrogância do homem; o de lhe fazer sentir sua inanidade, sua vaidade, seu vazio; de lhe arrancar das mãos as armas mesquinhas que lhe fornece a razão; de o forçar a inclinar-se e beijar o chão ante a autoridade e imponência da divina majestade (MONTAIGNE, 1972, p. 213).

É com esse intuito que Montaigne lança mão da argumentação pirrônica, a qual, consistindo em uma espécie de investida da razão contra si mesma, se torna condição epistemológica para um puro fideísmo. Desta forma, o primeiro passo para a conciliação entre o ceticismo e a fé é a denúncia da vaidade humana, manifesta tanto pela nulidade real do homem quanto por sua presunção inata, que o impede de reconhecer sua natureza miserável e o leva a depositar demasiada confiança no poder de sua razão. Todavia, do ponto de vista de Montaigne, a pretensão de fundamentar ou derrubar as antigas crenças religiosas por meios estritamente racionais supõe uma crença ainda mais absurda, pois exige que o homem, com seus próprios esforços, supere

suas limitações naturais e que a razão humana tenha o poder de ultrapassar a própria humanidade, chegando a conclusões eternas e indubitáveis - aspiração vã e irrealizável, posto que o homem, com seu aparato sensível e intelectual, não é capaz de produzir conhecimento seguro nem sobre si mesmo, nem sobre o que existe fora dele:

Nada conheceremos de nosso ser, porque tudo o que participa da natureza humana está sempre nascendo ou morrendo, em condições que só dão de nós uma aparência mal definida e obscura; e se procuramos saber o que somos na realidade, é como se quiséssemos segurar a água; quanto mais apertamos o que é fluido, tanto mais deixamos escapar o que pegamos. Por isso, pelo fato de toda coisa estar sujeita à transformação, a razão nada pode apreender na sua busca do que realmente subsiste, pois tudo, ou nasce para a existência e não está inteiramente formado, ou começa a morrer antes de nascer (MONTAIGNE, 1972, p. 281-282).

Além de argumentar que Deus é incognoscível devido às limitações naturais das faculdades cognitivas humanas, Montaigne defende a tese da infinitude de Deus, considerando-O, por isso, inacessível a qualquer forma de conhecimento, uma vez que o ato de conhecer implica delimitar, definir e estabelecer analogias. Com essa tese, Montaigne dá o segundo passo para a conciliação entre o ceticismo e a fé, unindo a posição do ceticismo clássico (segundo a qual Deus é incognoscível devido à própria natureza do nosso conhecimento) à posição da teologia negativa (para a qual Deus, estando além de qualquer medida humana, é incompreensível e indizível). Este segundo passo pode ser considerado uma decorrência direta do primeiro, pois a crítica cética à vaidade humana leva ao descrédito da razão em sua pretensão de fundamentar o conhecimento das coisas divinas, concedendo à fé uma esfera própria de existência, incapaz de ser julgada pela reflexão.

Esta aliança entre ceticismo e fideísmo representa a grande inovação de Montaigne com relação à postura tipicamente pirrônica, pois, para ele, a ausência de provas racionais não levaria à suspensão do juízo em matéria de crença, mas, ao contrário, revelaria a insuperável incapacidade do homem em abarcar uma espécie de verdade que o ultrapassa. Nesse sentido, o exame racional da velha sabedoria cristã nada mais seria do que uma manifestação da arrogância de uma criatura que, dispondo apenas de meios naturais e terrestres, ambiciona alçar-se além das coisas temporais e contingentes, chegando ao conhecimento da natureza de seu Criador. A propósito disso, afirma Montaigne: “Em nossa presunção, queremos submeter a divindade à nossa apreciação.

Daí os devaneios, os erros espalhados pelo mundo, o qual coloca e pesa em sua balança coisas a serem pesadas com pesos de que não dispõe” (MONTAIGNE, 1972, p. 249).

A partir dessas considerações, podemos compreender o significado da crítica que Montaigne dirige à filosofia, enquanto tentativa de atingir a felicidade por meio do saber erudito, crítica que vem acompanhada de uma apologia da simplicidade de espírito, a qual, preservando o homem da inquietação e da frustração do conhecimento intelectual, manteria nele a serenidade da alma, vista como condição primordial para a felicidade: “A simplicidade torna a existência mais agradável e a alma mais pura e melhor. Os simples, diz São Paulo, elevam-se e conquistam o reino dos céus; nós, com todo o nosso saber, afundamos nos abismos do inferno” (MONTAIGNE, 1972, p. 234). Assim sendo, além de demonstrar como são vãs e irrealizáveis as pretensões humanas de atingir um conhecimento seguro acerca de Deus por meio da razão, Montaigne também revela o caráter pernicioso de tais pretensões, já que produzem no homem um lamentável estado interior, afastando-o do caminho determinado pela fé e mergulhando-o numa infinidade de opiniões contraditórias e instáveis.

Portanto, o fideísmo de Montaigne, opondo-se à tradição da teologia racionalista, cujo principal expoente é São Tomás de Aquino, constrói-se sobre a constatação de que a razão *não* é um eficaz instrumento da fé (*preambulae fidei*). Por outro lado, o seu ceticismo, ao deplorar a vaidade do homem e ao esvaziá-lo de toda a sua pretensa sabedoria, torna-se uma postura filosófica capaz de prestar importante serviço à fé, já que prepararia a mente para a ação da graça divina, que nela depositaria, como dom sobrenatural, uma verdade eterna e transcendente.

Remetendo-se à ação sobrenatural da graça divina, Montaigne dá o terceiro e último passo em sua harmonização cético-fideísta: a incapacidade de o homem descobrir, por seus próprios esforços, a verdade só pode ser suplantada por um imponderável abraço divino, o qual teria como precondições o abandono das opiniões duvidosas a que a razão induz e a fé em Deus como o único e verdadeiro Ser.

A análise da experiência humana, constantemente imersa em desacordos e variações, demonstra ser impossível chegar a qualquer certeza sobre o que realmente existe. Ao contrário dessa insuperável relatividade, o Ser divino é eterno e absoluto, pois “só Ele é realmente, agora e sempre, o que para Ele são a mesma coisa. Nada a não ser Ele existe verdadeiramente” (MONTAIGNE,

1972, p. 282). O abismo que separa essas duas ordens não pode ser transposto por uma via racional, já que o homem, com seus próprios meios, não é capaz de elevar-se acima de si mesmo. É preciso, pois, um favor sobrenatural que não esteja em função de qualquer virtude humana, mas emane diretamente da liberalidade de Deus e Sua graça.

Desta forma, somente a fé na eficácia da graça divina e a aceitação da verdade por ela revelada possibilitariam o contato com uma ordem de realidade eterna e imutável, uma vez que:

Só as coisas que vêm do céu têm direito de persuasão e a indispensável autoridade; só elas trazem a marca da verdade, mas nossos olhos não as distinguem se não as obtemos por nossos próprios meios. Essa santa e grande imagem não elegeria domicílio em tão miserável barraca, se Deus por especial favor não a houvesse preparado para isso, não a houvesse transformado e fortificado com Sua graça (MONTAIGNE, 1972, p. 265).

A participação humana no conhecimento da verdade limita-se, então, a uma atitude negativa, pela qual o homem nega o assentimento às pretensas verdades que por si mesmo descobre e reconhece o seu estado de natural ignorância. Tal estado só pode ser superado por uma intervenção sobrenatural, ao contrário da solução cartesiana para a crise pirrônica, que supõe a descoberta do *Cogito*, primeira certeza filosófica e fundamento de um rigoroso método racional, capaz de enfrentar as dúvidas céticas e construir uma via segura para o conhecimento do eu, do mundo exterior e de Deus (DESCARTES, 1973).

Segundo Montaigne, de todas as filosofias pagãs, apenas o ceticismo pode ser reconciliado com a religião cristã, pois o método pirrônico da dúvida sistemática, ao remover todas as opiniões duvidosas fundadas na razão, apresenta o homem “nu e vazio, consciente de sua fraqueza natural e suscetível de receber de cima, até certo ponto, a força de que carece” (MONTAIGNE, 1972, p. 239). Por isso, o pirrônico jamais será um defensor de opiniões contrárias à religião, mas, esvaziando a mente das ilusões de certeza forjadas pelo raciocínio humano, tornar-se-á “uma página em branco, preparada para receber tudo o que apraz a Deus nela traçar” (MONTAIGNE, 1972, p. 239). O fato de não se comprometer com *nenhuma* opinião impede-o de sustentar opiniões irreligiosas, mas a permanência do estado de suspensão do juízo faria com que se tornasse indiferente em matéria de religião, e não um cristão autêntico. Isso mostra que o exercício da dúvida e o esvaziamento do espírito tornam-se aliados da religião apenas na medida em que eliminam os obstáculos humanos à aquisição sobrenatural do conhecimento. Em outras palavras, o ceticismo

é o treinamento intelectual adequado para aquele que espera pela necessária, porém imprevisível, ação da graça divina.

Todavia, Montaigne não desenvolve com maiores detalhes a ideia da ação sobrenatural da graça, embora, de acordo com sua postura cético-fideísta, esta seja a única possibilidade de acesso à verdade. Trata-se, com efeito, de um evento extraordinário, e não de um acontecimento que possa ser induzido por quaisquer procedimentos humanos. A filosofia pirrônica prepara a alma do homem para a recepção da Revelação, mas não pode forçá-la, pois esta depende exclusivamente da vontade soberana de Deus.

O CETICISMO COMO MODERADOR DA DEFESA MONTAIGNIANA DO CATOLICISMO

Não há, ao longo dos *Ensaïos*, indícios de que o próprio Montaigne tenha experimentado o milagroso abraço da fé. Mesmo na *Apologia*, texto em que é formulada a suplantação religiosa das insuficiências da humanidade, o que predomina é a demonstração da falibilidade humana, repetidamente posta a nu através de desconcertantes dúvidas céticas. A extensão e a profundidade do ceticismo de Montaigne (que, inclusive, vai além do pirronismo antigo e antecipa Descartes, ao atingir até mesmo a experiência sensível, base do mais elementar conhecimento) permitem supor que a sua saída fideísta seja, de fato, um expediente retórico capaz de dissimular o seu real julgamento acerca do ideal cristão que estabelece para o homem a necessidade de elevar-se acima da própria humanidade.

É possível que a atitude de Montaigne diante desse ideal tenha sido de pura ironia, o que não passou despercebido por Pascal, que considerava Montaigne simplesmente um pirrônico, e não um agostiniano¹. De fato, se a estratégia montaigniana de, mergulhando no ceticismo, fazer a verdade religiosa (de resto, a única verdade) depender de um autêntico milagre pôde ser compatibilizada com a vertente anti-racionalista do pensamento cristão (sobretudo graças a Charron), essa mesma estratégia também foi vista como uma ameaça ao empreendimento teológico de fundamentação do cristianismo, ameaça confirmada quando verificamos a influência das ideias de Montaigne sobre Bayle e Hume (pensadores cuja sinceridade da fé foi posta sob suspeita) e, mais direta-

¹ Para instrutivos comentários sobre a posição de Pascal com relação a Montaigne, ver Maia Neto (1995, p. 37-47).

mente, sobre os libertinos eruditos do século XVII (estes, declarados inimigos da religião)².

Mesmo interpretando o fideísmo de Montaigne como uma formulação que, apenas teoricamente, é capaz de conciliar a dúvida cética e a fé cristã, mas que dificilmente pode ser testemunhada na prática (já que nem mesmo o próprio Montaigne parece demonstrar bastante convicção a respeito dessa possibilidade), podemos encontrar não só na *Apologia*, mas também em diversos outros ensaios, razões de outra natureza que contribuem para aproximar o ceticismo da religião, considerada, agora, não mais do ponto de vista da Revelação, mas da tradição. Em outras palavras, existe uma justificativa de ordem prática para a postura de Montaigne acerca da religião, justificativa essa que se coaduna com a regra pirrônica de adesão às leis e costumes do próprio país.

Julgando ser simplesmente a vaidade humana a fonte das pretensões de reformas e inovações no campo das leis e costumes (inclusive religiosos) e temendo que tais reformas e inovações resultem, ainda que não propositalmente, em malefícios para o bem-estar coletivo, Montaigne aponta para a atitude que lhe pareceria mais prudente, qual seja, seguir as crenças e práticas tradicionalmente adotadas pela coletividade. Desse ponto de vista, o acolhimento da religião não dependeria do milagre da fé, mas da disposição para aderir a princípios que, consolidados pelo costume, seriam capazes de manter alguma constância no espírito (impedindo-o de oscilar continuamente) e de garantir a submissão aos deveres instituídos, já que:

Não é possível deixar ao livre arbítrio de cada um a escolha de seu dever; é preciso prescrever-lho. De outro modo, dada a variedade infinita de opiniões e inteligências, forjaríamos deveres que nos impeliriam a nos destruirmos uns aos outros, como diz Epicuro (MONTAIGNE, 1972, p. 230).

Para Montaigne, os princípios das religiões estão entre aqueles que, apesar de sua indemonstrabilidade, foram considerados evidentes em virtude de sua incorporação à vida coletiva. Por isso, não convém descartá-los ou modificá-los a partir de um exame puramente intelectual, pois o abalo de tais princípios poderia “engendrar a rebeldia contra as leis e o acatamento dos costumes” (MONTAIGNE, 1972, p. 241). A adesão à religião é, assim, justificada por seu aspecto prático e sua dimensão coletiva, independentemente da suposta

² Sobre a influência de Montaigne sobre os libertinos eruditos, a referência clássica é Popkin (1979, p. 87-109). Rosenfield (1996, p. 48-56) faz um breve resumo das principais ideias desses livres-pensadores, também destacando sua dívida para com Montaigne.

verdade sobre a qual repousaria e da experiência subjetiva por meio da qual essa verdade seria acessível. Desta forma, à perspectiva fideísta, que, constatando as deficiências da razão, propõe uma fé absoluta no que transcende o humano, Montaigne justapõe o ponto de vista tipicamente pirrônico, que preconiza a conformidade com as crenças religiosas tradicionais, as quais, sendo não-evidentes por natureza, atuam, todavia, como formas de regulação do pensar e do agir coletivos.

Aos olhos de Montaigne, portanto, as antigas crenças do cristianismo exigiriam o mesmo tipo de adesão que os pirrônicos manifestam com relação àquelas proposições que, embora tendo fundamentos indemonstráveis, fazem parte de uma tradição compartilhada, assumindo o estatuto de aparências (*phainomena*) e, em virtude disso, constituindo-se em critérios para a orientação da vida. Entretanto, ainda de acordo com o pirronismo, Montaigne ressalta que a submissão à doutrina e à prática cristãs não implica o comprometimento da faculdade de pensar, que um homem sábio deve procurar manter livre, isto é, desvinculada de dogmas e opiniões forjadas pelo vulgo. Destarte, Montaigne reproduz a distinção entre conformidade exterior e *detachment* interior pela qual os cétricos antigos procuravam preservar a imobilidade do espírito, ao mesmo tempo em que adequavam seu comportamento às rotinas da vida ordinária. A propósito, no ensaio *Da experiência* escreve Montaigne: “As mais belas vidas são, penso, as que se adaptam ao modelo geral da existência humana, as mais bem ordenadas e de que se excluem o milagre e a extravagância” (MONTAIGNE, 1972, p. 504). Ele é ainda mais enfático no ensaio “Dos costumes e da inconveniência de mudar sem maiores cuidados as leis em vigor”, afirmando que:

toda originalidade e extravagância provém mais da loucura e afetação ambiciosa que da verdadeira razão. O sábio precisa concentrar-se e deixar a seu espírito toda liberdade e faculdade de julgar as coisas com serenidade, mas quanto ao aspecto exterior delas cabe-lhe conformar-se sem discrepância com as maneiras geralmente aceitas. A opinião pública nada tem a ver com o nosso pensamento, mas o resto, nossas ações, nosso trabalho, nossas fortunas, e nossa própria vida, cumpre-nos colocá-lo a serviço da coletividade e submetê-lo à sua aprovação (MONTAIGNE, 1972, p. 66).

Da mesma forma que as leis políticas, as leis religiosas deveriam, então, ser seguidas conforme as comodidades e utilidades da vida comum, apesar de, no foro íntimo, manter-se a possibilidade da suspensão do juízo quanto à questão de serem ou não expressões divinas. Isto porque o culto (assim como

as hierarquias políticas) é uma necessidade do Estado, incluindo-se entre as ações que devem estar submetidas às leis da vida pública. Montaigne destaca especialmente a importância social e política da religião cristã, que é, segundo ele, “concebida dentro de um espírito eminentemente justo e utilitário: nada recomenda mais, e, de maneira expressa, quanto a inteira obediência dos magistrados e conservação do governo” (MONTAIGNE, 1972, p. 67). Por essas razões, a adesão de Montaigne à religião tradicional não se confunde com a defesa dogmática das crenças em que esta se baseia (o que é interdito pelos desdobramentos céticos de suas reflexões), mas justifica-se em função de sua utilidade para a manutenção da ordem pública.

Ao tratar da preservação da fé católica diante das inovações reformistas, Montaigne recorre novamente à ideia da utilidade da tradição, considerando uma atitude temerária a alteração das leis costumeiras a partir de razões privadas. Tal atitude serviria apenas para lançar dúvida sobre princípios que, cristalizados pelo hábito, se tornaram alicerces do edifício moral de toda uma civilização, não havendo, além disso, maior probabilidade de que os novos princípios propostos sejam menos sujeitos à dúvida que os primeiros. Ele reconhece que, no terreno da reflexão metafísica, nenhuma proposição mostra-se imune à argumentação demolidora do ceticismo e, no ensaio *Da vaidade*, pergunta: “Estabelecer a certeza depois de estabelecer a dúvida, não será estabelecer a dúvida e não a certeza, e demonstrar que, se nossa vida se prolongasse assim, não seria melhor, mas diferente?” (MONTAIGNE, 1972, p. 439).

Quanto à sua própria permanência na Igreja tradicional, é significativo o fato de Montaigne não relatar nenhuma experiência pessoal que lhe tenha revelado o caráter sagrado do catolicismo, atribuindo a este uma verdade que suplante o ceticismo. O que ele faz é ressaltar que as tentativas de reformulação da dogmática católica, em vez de produzirem certezas definitivas, contribuíram para abalar os fundamentos da fé e da moral tradicionalmente professadas, gerando infundáveis polêmicas teológicas e perturbações da paz social. Sendo humanamente impossível não só resgatar definitivamente qualquer opinião do mar instável da dúvida, mas também viver numa contínua oscilação de opiniões, Montaigne decide, então, manter-se ligado àquelas que primeiramente acolhera, das quais fazem parte as crenças transmitidas pela tradição da Igreja Católica. Não é demais citar a conhecida passagem da *Apologia* em que Montaigne, após reconhecer a volubilidade de seu espírito, justifica a sua posição diante da diversidade religiosa:

Conhecendo a instabilidade de meu julgamento, reagi e, excepcionalmente, cheguei a uma certa continuidade de opinião, conservando mais ou menos intatas as que a princípio tivera. Pois, qualquer que seja a aparência de verdade que pode ter a novidade, não mudo de medo de perder na troca. Incapaz de escolher por mim mesmo, confio na escolha de outrem e atenho-me às condições em que Deus me colocou, sem o que não poderia impedir-me de variar amiúde. Assim é que, com a graça de Deus, conservei inteiras, sem inquietações nem casos de consciência, as antigas crenças de nossa religião, a despeito de tantas seitas e divisões observadas em nosso século (MONTAIGNE, 1972, p. 267).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, os próprios termos com que Montaigne formula sua adesão ao catolicismo revelam o caráter adogmático dessa adesão, configurando uma espécie de crença que não se confunde com a defesa apaixonada de uma verdade inquestionável, nem tampouco com a credulidade ingênua do vulgo. O procedimento de Montaigne aproxima-se mais da adaptação pirrônica à religiosidade tradicional, a qual se nutre dos costumes mais do que dos dogmas. São os inconvenientes e perigos das contínuas mudanças de opinião que o levam a manter-se do lado da antiga Igreja, ressaltando a utilidade de sua tradição para o acatamento das leis e costumes e para a preservação das opiniões primeiramente aceitas.

Por isso, embora Montaigne combata as ideias reformistas e declare sua permanência no ramo tradicional do cristianismo, sua defesa das crenças do catolicismo não assume uma forma entusiástica. Como afirmou Popkin (1979, p. 55), a atitude religiosa de Montaigne, se comparada com a dos grandes líderes da Contra-Reforma na França (como São Francisco de Sales, o Cardeal Bérulle e São Vicente de Paula), pode ser considerada moderada, não revelando um engajamento muito forte. Aplicando à religião a sua advertência a respeito da ciência e da virtude: “Aconselho-vos moderação e reserva nas opiniões que emitis, e nos raciocínios tanto quanto nos costumes” (MONTAIGNE, 1972, p. 262), e com base nas conseqüências éticas da adoção do ponto de vista pirrônico (MAIA NETO, 1995, p. 11), podemos concluir que, em um contexto em que pessoas matavam e morriam em virtude de suas crenças religiosas, a atitude de Montaigne foi avessa a toda forma de fanatismo, manifestando um assentimento moderado à religião em que fora educado.

REFERÊNCIAS

EVA, Luiz Antonio Alves. Montaigne e o Ceticismo na Apologia de Raymond Sebond: a Natureza Dialética da Crítica à Vaidade. In: *O que nos faz pensar*. Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, novembro de 1994, n. 8.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores, v. XV).

MAIA NETO, José Raimundo. *The Christianization of Pyrrhonism: Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard and Shestov*. Dordrecht/ Boston/ London: Kluwer Academic Publishers, 1995.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*s. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os Pensadores, v. XI).

PENELHUM, Terence. Skepticism and Fideism. In: BURNYEAT, Myles (Ed.), *The Skeptical Tradition*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1983.

POPKIN, Richard H. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1979.

ROSENFELD, Denis L. *Descartes e as Peripécias da Razão*. São Paulo: Iluminuras, 1996.

SEXTO EMPÍRICO. Outlines of Pyrrhonism (HP). In: BURY, R. G. (Ed.). *Sextus Empiricus*. Cambridge/ London: Harvard University Press/ William Heinemann, 1987, v. I (Loeb Classical Library, n° 273).

Recebido em 01/11/2011
Aprovado em 07/12/2011